Nota preliminar sobre a religião do povo em Canudos*

EDUARDO DIATAHY B. DE MENEZES (*)

«A própria religião modifica-se quando passa de uma zona para outra [do litoral para o sertão]. *À beira-mar, eis o grande apelo místico das igrejas cintilantes de ouro, das cabeças dos querubins alados, ou das cariátides voluptuosamente retorcidas sob o altar dos santos. No sertão, a religião é tão trágica, tão machucada de espinhos, tão torturada de sol quanto a paisagem; religião da cólera divina, num solo em que a seca encena imagens do Juízo Final, e em que os rubicundos anjos barrocos, negros ou brancos, cedem lugar aos anjos do extermínio. O penitente, vergastado pelas disciplinas, lava com sangue os pecados do mundo, e o profeta substitui aqui o padre.»*

Roger BASTIDE
Brasil: Terra de Contrastes (1959)

Preliminares

Esta bela citação de BASTIDE que pus em epígrafe resume à maravilha o quadro da religião do povo sertanejo, porém nada nos diz sobre sua significação mais ampla, histórica, cultural e social. É sobre isto que desejo apresentar aqui sumariamente algumas notas reflexivas. Não sem antes sublinhar criticamente os insuficientes percursos teóricos dos estudos que têm pretendido dar conta desse universo religioso, chave primordial para a compreensão das efervescências sociais que povoam a história do Sertão Nordestino no século XIX e a de Canudos em particular.

Neste ano em que rememoramos o centenário da sua destruição (5 de outubro de 1897), trágica ocorrência, talvez a mais tenaz luta que o povo brasileiro já realizou historicamente contra a intole-

(*) Sócio efetivo do Instituto do Ceará.

rância, a incompreensão e a violência de suas classes dirigentes que, herdeiras do legado colonial e escravagista, impunham-lhe uma ordem social secularmente exploradora e opressiva.

Diante desses movimentos populares que, como o de Canudos, ocupam todo o primeiro século do Brasil independente e se intensificam nas suas últimas décadas, estendendo-se até o final dos anos 30 do atual, e em face da proliferação de novos ensaios e teses sobre essa ocorrência que têm surgido nos últimos anos, impõe-se uma reavaliação do significado desses fenômenos e sobretudo das interpretações clássicas que, à direita ou à esquerda, repetem-se recorrentemente.

Nos manuais tradicionais de História, tais movimentos ou são omitidos ou, quando mencionados, aparecem em notícias breves, quase sempre deturpadas, ou, enfim, são examinados sumariamente como "perturbações da ordem" ou como "obstáculos à consolidação dos destinos e das instituições nacionais".

Em seu estudo sobre movimentos semelhantes, que ele classifica de *pré-políticos*, HOBSBAWM faz um reparo que se aplica aos casos que constituem objeto de minhas reflexões: tais fenômenos têm sido relegados a meras «notas de pé-de-página». E acrescenta ainda outro reparo mais esclarecedor dessa atitude distorcida: até bem pouco tempo, os historiadores, com seu viés racionalista e modernista, pessoas instruídas e de formação urbana, inclinavam-se a considerar essas ocorrências como marginais, o que os dispensava de realizar o esforço para compreendê-las.[1]

Eis por que tinha razão meu saudoso colega, Duglas T. MONTEIRO, quando afirmava que as informações deficientes que derivam dos movimentos populares não bastam para justificar a qualificação superficial que eles recebem em geral como "fanatismo" e "banditismo". Para ele, as distorções ideológicas e o etnocentrismo parecem ser as verdadeiras razões dessa atitude. E conclui chamando a atenção para o fato que, mesmo quando as interpretações apoiam-se numa atitude de simpatia e compreensão, «o resultado, muitas vezes, é a busca de explicações que recorrem de

[1] Cf.: HOBSBAWM Eric J.: *Rebeldes Primitivos*, (Estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX). Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

modo apressado à luta de classe, ponto final a que se chega "em última instância".[2]

Aceitarei provisoriamente o qualificativo de "messiânico" para o conjunto de movimentos sociais inspirados no catolicismo tradicional do povo sertanejo, com o fim de recordar uma observação esclarecedora que faz Rubens ALVES no seu belo ensaio sobre o retorno do sagrado. Distinguindo entre movimentos ditos messiânicos e aqueles que chama "movimentos exóticos não-messiânicos" (candomblé, umbanda, etc.), ele afirma que o enigma da violência dos "fanáticos" e a perplexidade provocada por seu comportamento constituem evidente dificuldade para o estudioso que vive num mundo organizado segundo a racionalidade instrumental de meios e fins: tais "fanáticos" contrariam a óptica do pesquisador e por isso mesmo são exóticos; porém, para os fiéis as relações são claras porque pensadas no interior de seu mundo sacral. Acrescenta ainda o autor que os movimentos não-messiânicos puderam sobreviver sem grandes problemas no Brasil e até ser integrados na lógica do sistema capitalista. Assim, um turista europeu ou norte-americano não poderá deixar de visitar um terreiro de candomblé da Bahia ou de degustar os pratos desse "menu tipicamente brasileiro". Já os chamados movimentos messiânicos, em virtude de seus aspectos nitidamente contestadores e até violentos não foram em geral tolerados e têm sido brutalmente massacrados: «Eles não se limitam, de fato, a produzir e consumir entre si suas esperanças de um paraíso na terra, mas se lançam na "transformação do mundo" em que vivem. Aqui o Estado é chamado a intervir.»[3]

São tais perplexidades e suas expressões que quero sublinhar desde logo.

***

Henry KOSTER, cidadão inglês que viveu em Pernambuco no início do século XIX, relata longa viagem que empreendeu em

[2] MONTEIRO; Duglas T.: «Um Confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado», in FAUSTO, Bóris (dir): *História Geral da Civilização Brasileira*, Tomo IX: O Brasil Republicano, 2º vol.: Sociedade e Instituições (1889 - 1930). São Paulo: Difel, 1977, p. 85.

[3] ALVES, Rubens A.: «Le Retour du Sacré. Les chemins de la sociologie de la religion au Brésil», *Arch. Sc. Soc. des Rel*, 1979, 47/1, jan. - mars, p. 35.

extensa área dos sertões nordestinos, num livro maravilhoso[4] pela riqueza de suas observações e pelas descrições das crenças, dos costumes e da vida das populações rarefeitas que aí habitavam àquela época (1810), abandonadas à própria sorte, distantes do controle direto do aparelho institucional da civilização litorânea mas próximas da ação dominadora dos potentados rurais.

Com efeito, nas largas extensões do mediterrâneo pastoril e semi-árido, onde a criação extensiva de gado condicionou a forma de ocupação humana, onde também a presença do Estado era tênue, onde a Justiça e mesmo a Igreja eram quase ausentes[5], os potentados - senhores de gados, de terras e de gentes - instituíram uma ordem social baseada no seu poder pessoal e na sua autoridade absoluta, assentada sobre a violência e a submissão, ordem social relativamente paralela ao sistema oficial vigente nas faixas urbanas. Para tanto, eles constituíam verdadeiros exércitos privados, recrutando os elementos diretamente entre seus agregados ou entre os sem-terra, e acolhendo criminosos comuns, escravos fugidos, etc. Essa ordem social gerava uma espécie de permanente estado de guerra entre os domínios, lutas de famílias ou clãs parentais que perduraram durante o período colonial, estendendo-se pelo Império e mesmo na República Velha[6]. Tais conflitos se perpetuavam mediante mútua pilhagem, incêndios e destruições; e freqüentes vezes se decidiam pela eliminação recíproca dos adversários. Podiam ressurgir, contudo, em novo ciclo, mediante a vingança praticada pelos descendentes. Só muito lentamente a

[4] Cf.: KOSTER, Henry: *Viagens ao Nordeste do Brasil.* (Tradução e notas de L. da Câmara Cascudo). Col. "Brasiliana" - 221. São Paulo: Ed. Nacional, 1942. [Edição original: *Travels in Brazil.* London, 1816].

[5] Capistrano de ABREU informa: «Muito tempo viveu esta gente entregue a si mesma, sem figura de ordem nem de organização. Como eram católicos e a igreja obriga à freqüência dos sacramentos, naturalmente qualquer vigário ou algum mais animoso, mais zeloso ou mais cúpido saía de tempos em tempos a desobrigar as ovelhas remotas.» (*Capítulos de História Colonial, 1500 - 1800*, 4ª ed.. Rio de Janeiro: Briguiet, 1954, p. 223).

[6] Cf.: VIANNA; Oliveira: *Instituições Políticas Brasileiras.* Rio de Janeiro: J. Olympio, 1949, p. 223. Importa lembrar que no romance *O Sertanejo*, de José de ALENCAR, essa ordem social vem retratada com perfeição, em páginas impressionantes sobre a autoridade quase inexpugnável de tais potentados.

modernização do campo e a introdução de relações de produção capitalistas foram transformando essa ordem tradicional do Sertão.

Foi, pois, nessa paisagem descrita aqui a largos traços, que surgiram líderes do povo: ***Conselheiros*** e ***Beatos***, ***Santos*** e ***Profetas***, que ocuparão os espaços vazios dessa ordem social e mobilizarão atrás de si as populações sertanejas em busca de formas alternativas de existência, livres da dominação tradicional; ou ***Chefes de cangaceiros*** que os organizarão em bandos rebeldes armados, vivendo de assaltos e afrontando a força dos "coronéis" e das polícias estaduais. Essas únicas opções de saídas, que se oferecem às classes subalternas dos sertões brasileiros daquele período, constituem as duas faces de um mesmo círculo relativamente fechado que compõe o universo sertanejo, onde opera portanto essa *dialética do rifle e do rosário.*

Gostaria de abrir um parêntese para sublinhar o fato de essa dialética não ter sido em geral percebida nos trabalhos realizados por estudiosos brasileiros. Quase sempre eles constatam e mencionam com desprezo a presença do *ethos* religioso nos movimentos sociais do homem do sertão, mas nenhum chegou a captar com argúcia a sua significação crucial na estruturação sociocultural desse mundo de vida. Curiosamente foi a sensibilidade acurada de alguns dos nossos melhores ficcionistas que logrou compreender esse sentido. É o caso, acima de todos, de Guimarães ROSA em sua obra maior, *Grande Sertão: Veredas*, cuja tessitura elabora talvez o melhor painel dessa dialética onde Deus e o Diabo convivem em íntima simbiose. Mas é o caso também de José Lins do REGO que, na sua obra dupla e complementar - *Pedra Bonita* e *Cangaceiros* - captura essa tensão entre as duas metas históricas que se propõem como saídas à nossa plebe rural. Aliás, José Lins do REGO põe como epígrafe do seu segundo romance aqui mencionado esta afirmação primordial:

> «Continua a correr neste *Cangaceiros* o rio da vida que tem as suas nascentes em meu anterior romance *Pedra Bonita*. É o sertão dos santos e dos cangaceiros, dos que matam e rezam com a mesma crueza e a mesma humanidade.»

Um aspecto, enfim, merece ser assinalado: a formação de grupos de inspiração religiosa, à volta de um *Conselheiro* ou *Beato* -

como em Canudos (Bahia), ou no Caldeirão (Ceará) - tende a assumir a organização comunitária da propriedade da terra e dos produtos do seu trabalho, o qual se faz em regime de mutirão ou ajuda mútua. Isso possui velhas raízes cristãs, mas recebeu também o influxo da herança cultural indígena. A distribuição dos bens aí se fazia segundo as necessidades individuais ou familiares, tornando-se o excedente meio de troca com os núcleos urbanos circunvizinhos e até objeto de exportação.

Em suma, examinarei a seguir, brevemente, apenas as interpretações dos movimentos que dizem respeito ao pólo mais explicitamente religioso dessa dialética.

A tradição letrada, o sertão e Canudos

Antes de qualquer comentário que busque apontar rumos mais satisfatórios para a explicação do movimento liderado por Antônio Vicente Mendes Maciel (Quixeramobim, CE., 1830 – Canudos, BA., 1897), é importante assinalar alguns exemplos de reações representativas que tais fenômenos e comportamentos coletivos têm suscitado habitualmente no seio da tradição letrada.

No calor da campanha militar e política contra o povoado de Canudos e seu líder, o jornal *A Bahia* afirmava que o Conselheiro era um elemento de desordem e perturbação social, política e econômica do Estado, um infeliz desequilibrado, uma potência maléfica e anárquica, um fanático, um louco ou degenerado mental, dotado de alta dose da faculdade de fascinar, e dominado pela obsessão reformista anti-republicana.

Já durante o banquete oferecido, em 25 de outubro de 1897, ao General Artur Oscar pelo governo da Bahia, respondendo ao brinde, aquele comandante declarou «estar convencido que Antônio Conselheiro era monarquista por fanatismo, pela religião... Antônio Conselheiro era monarquista de *motu proprio* menos como um meio de fazer mal à República do que com o intuito de sustentar a religião.»

Euclydes da CUNHA, em sua obra principal sobre a epopéia sertaneja de Canudos (1902), tão rica literariamente quanto cheia das contradições típicas com que um intelectual da sua estirpe se

defrontava ao encarar aquela realidade, relata que, encerrada a chacina, a ordem do dia do Comandante da Expedição lamentava que o inimigo fosse tão valente na defesa de causas tão abomináveis. E dá o seu veredicto sobre o homem que liderava aquele povo destemido: aquele homem poderia «ser incluído numa modalidade qualquer de psicose progressiva», um «infeliz, destinado à solicitude dos médicos», mas que «veio, impelido por uma potência superior, bater de encontro a uma civilização, indo para a História como poderia ter ido para o hospício».[7]

Outro contemporâneo do movimento, Nina RODRIGUES, – pioneiro dos estudos antropológicos sobre o negro no Brasil, e cujo racismo será satirizado por Jorge AMADO em seu romance *Tenda dos Milagres* – num ensaio de 1897, inaugura o modelo interpretativo que dominará a inteligência brasileira por muitas décadas, mas que refletia a mentalidade geral das camadas eruditas de sua época, e que lhe davam estofo para afirmar: «uma verdadeira alienação mental onde cada membro da seita refletia segundo seu temperamento ou suas predisposições neuropáticas, a influência de um louco. Nos degenerados e predispostos de toda sorte, nos neurosados e alienados declarados, não se limitou a ação sugestiva de Antônio Conselheiro a produzir uma simples convicção íntima compatível com a continuação da vida e do trabalho... Ele provocou um estado delirante coletivo, de caráter político-religioso, dotado de uma tal intensidade, que pôde impelir os sectários a todos os sacrifícios. Foi um verdadeiro estado de multidão vesânico, que se formou nesta seita...»[8] Todavia, é mister assinalar quanto é estranho imaginar que um pesquisador inteligente admita esse tipo de convicção "científica" segundo a qual, em mais de 10.000 habitantes de Canudos, cidadãos comuns do sertão, humildes lavradores, etc., fossem todos vesânicos e aderissem ao Peregrino Antônio Vicente por alienação mental coletiva. É lícito pois indagar: quem é o fanático no caso, o povo ou o cientista ?!

[7] Cf.: CUNHA, Euclydes da: *Os sertões*, 22ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1952, pp. 131 - 132.

[8] Cf.: «A loucura epidêmica de Canudos. Antônio Conselheiro e os jagunços», em seu livro preparado por Authur RAMOS: *As Coletividades Anormais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939, pp. 129s.

Mas essa concepção fez escola entre nós. Uma das raras exceções na época acha-se no cap. XVI do romance *Ideólogo* (1903) de Fábio LUZ, que rejeita as opiniões dominantes de seu tempo e se antecipa nas críticas que só viriam muito depois. Cito apenas pequeno trecho:

> « – Foi uma crueldade sem nome, Sr. Comendador, disse Anselmo. Que mal fazia aquele núcleo independente? Eles eram pacíficos. (...) Antônio Conselheiro fez-se orientador das massas, tirou do catolicismo uma nova religião, aplicou o doce comunismo cristão aos sertanejos jagunços e tais eram os seus dotes morais e o seu prestígio intelectual que formou uma comuna exemplar nos sertões inóspitos. (...) Se na Europa tivesse aparecido o Conselheiro, se tivesse como Tolstói ou Kropotkine feito sua propaganda pelos campos, se tivesse escrito livros em que pusesse em evidência suas teorias humanitária, o senhor olharia compungido o seu retrato, teria veneração pelas longas e brancas barbas do asceta, e lhe daria um lugar distinto na sua galeria de benfeitores da humanidade. (...) Porventura os mártires do cristianismo que o senhor venera por snobismo eram diferentes dele? Não eram como ele do povo, simples, humildes e ignorantes? Ele tinha entretanto a intuição da igualdade, e foi muito além do seu tempo. Um dia Antônio Conselheiro há de ser admirado como o precursor de uma idéia nova de longos horizontes.»[9]

Conforme sublinhei, a interpretação clássica fez escola e se reproduziu, com pequenas variações, até praticamente os nossos dias. Por exemplo, em 1937, Djacir MENEZES dirá algo semelhante ainda que num tom mais sociológico: «Sob a ação sugestiva de indivíduo... os elementos místicos que jazem no subconsciente coletivo dessas populações podem vibrar, reviver, aquecer nessas manifestações de epidemia religiosa. (...) Mas são as condições sociais que as tornam possíveis. São essas massas na miséria e no analfabetismo.»[10]

Algum tempo depois, Celso FURTADO, no auto-retrato que traçou para um periódico da UNESCO, em seguida a uma bela página em que faz rápida síntese histórica do Nordeste, destacan-

[9] *Apud* MARTINS, Wilson: *História da Inteligência Brasileira*, v V (1897-1914). São Paulo: Cultrix, 1978, pp. 224-5.

[10] Cf.: *O Outro Nordeste*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1937, p. 181.

do sua ordem social com seu extenso rol de violências e arbitrariedades, prepotência e crueldade, acrescenta este comentário: «Nesse mundo marcado pela incerteza e pela brutalidade, *a forma mais corrente de afirmação consistia em escapar para o sobrenatural.* Os grandes milagreiros existiam não somente como legenda, mas também como presença.»[11]

E essa mentalidade manifesta-se ainda agora entre nossos estudiosos e em bons historiadores muito mais instrumentados conceptualmente[12], mesmo tendo em conta a existência de novos estudos que produziram uma reviravolta nos modelos interpretativos, apoiando-se na história das mentalidades, na socioantropologia do imaginário, na crucial relação dialética entre mito e história, sagrado e profano, tradição e transformação analisada pela escola histórico-religiosa italiana [DE MARTINO, LANTERNARI, MAZZOLENI, etc.], na antropologia histórica [LE GOFF, GRUZINSKI, GINZBURG, Aaron GOUREVITCH, Natalie DAVIS, Peter BURKE, etc.], nos estudos da relação entre psicanálise e história [DE CERTEAU, etc.], etc. Enfim, para não prolongar os exemplos de nossa tradição letrada, retorno ao ponto inicial deste trabalho.

A religião do povo em Canudos

Do breve exame anterior depreende-se uma das características trágicas de nosso estatuto semicolonial, na época do movimento de Canudos, mas que persiste em certo grau até hoje: reside no fato de isso gerar uma situação existencialmente esquizofrênica em que

---

[11] Cf.: «Auto-Retrato Intelectual», **in** *Celso Furtado*. Organizado por Francisco de Oliveira. Col. "Grandes Cientistas Sociais" – 33. São Paulo: Ática, 1983, p. 32 [grifado por mim].

[12] Por exemplo, Edgar CARONE afirma: «Os nossos movimentos agrários, explosões indisciplinadas contra a opressão, assumiram formas religiosas e de pura rebeldia, como o de Canudos, do Contestado e, de um modo geral, o cangaço. À frente desses movimentos não apareceram líderes políticos conscientes mas profetas e iluminados como Antônio Conselheiro, o monge José Maria, o Padre Cícero e o beato Lourenço.» [*Movimento Operário no Brasil* (1945-1964), v. II. São Paulo: Difel, 1981, p. 5]. Ou seja, não faz mais que repetir a concepção do cânon marxista introduzida nesses estudos por Rui FACÓ [*Cangaceiros e Fanáticos* (gênese e lutas), 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965].

no corpo da nação a sua cabeça rejeita ou tem vergonha de suas entranhas. Ou seja, nossas elites intelectuais e políticas se espelham na Europa moderna tomada como padrão avaliativo e desconhecem ou detestam o país profundo em suas raízes sertanejas.

Sei que não é esforço fácil o tentar explicar e compreender a natureza e o funcionamento desse gênero de movimentos populares. As distâncias sociais e culturais representam óbices a essa tarefa que constitui a questão mais ampla que deve enfrentar o pesquisador, e suas dificuldades manifestam-se claramente nas várias hesitações teóricas e ideológicas que acompanham os seus discursos. Além disso, conforme sublinhava Walnice GALVÃO, «o homem do sertão sempre impôs dificuldades à consciência urbana e civilizada que sobre ele se debruça, a fim de estudá-lo.»[13] Por exemplo, os inúmeros termos empregados pelos estudiosos da área para designar seu objeto: movimentos messiânicos, milenaristas, nativistas, revivalistas, quiliásticos, proféticos, cultos de crise, etc., mostram que a riqueza do léxico não consegue ocultar certa pobreza teórica generalizante de tais estudos. Mas há um elemento comum a eles: todos destacam positiva ou negativamente a importância da dimensão religiosa no exame da questão. Não obstante, querer subsumi-los todos na categoria do "messianismo", como o faz a maioria dos pesquisadores mais recentes, enrijece o modelo explicativo e empobrece a análise pela eliminação das pecularidades fundamentais dos vários movimentos. Além disso, qualificá-los todos como "messiânicos" revela o viés ou inclinação a buscar como fundo histórico dominante e, portanto, como quadro interpretativo mais amplo as tradições do judeo-cristianismo, sobretudo em suas raízes milenaristas européias da Idade Média. Ora, a maioria dos movimentos brasileiros que nos interessa aqui assenta claramente no «catolicismo popular sertanejo», e raramente eles chegam a expressar uma proposta messiânica explícita. Além do que, na linguagem dos seus adeptos, a palavra **Messias** jamais esteve presente, pois os termos que aí circulam são Beatos, Con-

[13] Cf.: *As Formas do Falso*. Um estudo sobre a ambigüidade no *Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Perspectiva, 1972, p.18.

selheiros, Monges, Santos e Profetas. E o próprio Antônio Vicente Mendes Maciel, em virtude mesmo de sua longa errânica de mais de 20 anos pelos duros caminhos desse território, sempre se apresentou como **Peregrino**.

Certamente um dos aspectos da vida e do movimento de Canudos que maiormente padece de incompreensão da parte de nossa tradição letrada e de nossas elites em geral está na sua dimensão religiosa. De fato, se a religião da área sertaneja não foi ainda suficientemente estudada, a religião do povo de Canudos em particular, – essa que cimentou as relações sociais daquela comunidade e lhe assegurou o suporte para resistir ao assédio autoritário, arbitrário e brutal dos que lhe decretaram a extinção –, constituiu indubitavelmente o motivo que deu azo às maiores manifestações de intolerância do nosso iluminismo colonizado, aquilo que foi alvo dos julgamentos mais sumários, das condenações mais radicais.

Mesmo o imenso trabalho dos tradicionais estudiosos da cultura popular e dos folcloristas limitou-se em geral a registros, coletas e ensaios comparatistas. Foi esforço meritório, não resta dúvida. Contudo, a epistemologia que subjaz a essa atividade opera um efeito fragmentador sobre os materiais recolhidos, o que revela os dispositivos de poder e a ideologia de classe de quem atuou nisso mesmo de boa fé. Desse modo, o seu crivo analítico e classificador produz repertórios e tesouros folclóricos, que não deixam antever a lógica ou a coerência de seu sistema de crenças, símbolos e imagens, normas e valores. E muito menos permitem perceber a sua função semiótica básica de articulação dos significados da existência coletiva da gente sertaneja, de seu potencial de impugnação da cultura dominante, de sua resistência às imposições e de sua capacidade de sobreviver criando formas alternativas para as relações de produção e espoliação a que foi secularmente submetida. Eis por que a elite ilustrada propôs quase sempre uma imagem esdrúxula e sem nexo da cultura do povo e em especial de sua religiosidade.

Ora, acontece que um movimento social como o de Canudos, liderado por um místico consciente e autêntico, não poderá ser entendido sem uma densa e consistente análise compreensiva dessa dimensão fundante e arregimentadora.

E isso, do meu conhecimento, ainda não foi realizado. É bem verdade que muito material primário já foi coletado e que alguns bons estudos ensaiaram o esboço de novas perspectivas interpretativas. Para ficar em âmbito nacional e nos estudos mais recentes, alguns exemplos podem ser referidos. Em primeiro lugar, a tentativa pioneira de Duglas T. MONTEIRO de superar as repetidas explicações tradicionais e aquelas inspiradas no legado teórico do marxismo, tanto no seu estudo sobre o Contestado quanto no confronto entre os movimentos de Canudos, Juazeiro e Contestado.[14] Por sua vez a historiadora Katia MATTOSO, em sua excelente obra sobre a Bahia do século XIX, dedica as 240 páginas do Livro V, intitulado «A Igreja», ao estudo da religião; lamentavelmente, porém, como revela seu título redutor, a autora circunscreve a sua análise aos aspectos institucionais e mais urbanos, e estranhamente não faz a mínima menção ao movimento religioso que se formou nos sertões baianos e estados vizinhos ao redor do Peregrino Antônio Vicente Mendes Maciel.[15] Já o curto mas fecundo e denso estudo de Cândido da COSTA E SILVA sobre o catolicismo no sertão da Bahia desde o fim do século passado até as primeiras décadas do presente, justamente na região do Vaza-barris, posto seja um exame sério e competente sobre suas concepções e práticas religiosas, espantosamente, tirante rápida referência à opinião de Euclydes da Cunha favorável ao missionário capuchinho Frei Apolônio de Todi, não há nele referência à experiência religiosa da comunidade de Belo Monte e muito menos ao Peregrino, seu líder.[16] Enfim, o esforço específico mais bem sucedido de análise e compreensão da mensagem religiosa de Antônio Conselheiro é sem dúvida a ampla pesquisa do padre Alexandre OTTEN, que realiza boa resenha dos estudos anteriores, apresenta ampla

[14] *Os Errantes do Novo Século*. Um estudo sobre o surto milenarista do Contestado. São Paulo: Duas Cidades, 1974; e o seu estudo já mencionado na nota 2.

[15] Cf.: *Bahia, Século XIX*. Uma Província no Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. [Não se pode alegar que a autora exclui o período republicano, pois a atuação religiosa de Antônio Vicente Mendes Maciel, o Peregrino, começa ainda no Império e não poderia ser ignorada].

[16] Cf.: *Roteiro da Vida e da Morte*. São Paulo: Ática, 1982.

caracterização da religiosidade da área e do tempo, porém se centra em particular na figura de seu líder.[17]

Em conclusão, essa paradoxal «cultura do fim do mundo» – que constitui o universo religioso do povo sertanejo e de Canudos em particular, que é produzido pela formação social em que surge e por sua vez colabora na produção desta, e exprime-se numa configuração que realiza a fusão de várias tradições históricas – continua a desafiar a argúcia dos pesquisadores. A análise e a síntese dessa cosmovisão sagrada e ao mesmo tempo profana fornece a chave primordial para o entendimento desses movimentos. Examinar essa ocorrência sobre o pano de fundo histórico das outras manifestações, mas por um ângulo teórico mais amplo e multidisciplinar que nos conduza a uma estética cognitiva de perfil histórico-antropológico e que afaste a insidiosa presença da epistemologia positivista que privilegia causalidades de instâncias determinantes, tal escolha evitará as oposições irredutíveis de pares antitéticos caros à racionalidade instrumental: *mito / logos, história / narrativa ficcional, real / imaginário, emoção / razão, sagrado / profano,* etc. Tal perspectiva de análise busca apanhar esses aspectos numa ampla articulação dialética que constitui a dimensão fundante e instituinte de toda sociedade humana, sem privilegiar nenhum deles como determinante principal. Portanto, para definir um movimento como o de Canudos em seu espaço sociocultural e em seu tempo histórico peculiar, é necessário deliminar aí a especificidade de seu campo religioso, em sua articulação com os outros domínios, bem como desvelar o dinamismo e a lógica interna desse conjunto mediante o estudo das categorias utilizadas na sua construção pela semântica e pela memória daqueles que constituem o meio em que emergiu. Para tanto, é mister evitar a tendência a projetar sobre ele noções que não circulam na fala de seus protagonistas nem fazem parte do seu universo simbólico. Talvez então estejamos prontos a compreender o imaginário dessa cultura do fim do mundo e a perceber que «toda leitura lúcida do passado desemboca em profecia» (Rubem ALVES, nas pegadas de Max WEBER).

[17] Cf.: *"Só Deus é Grande"*. A mensagem religiosa de Antônio Conselheiro. São Paulo: Loyola, 1990.